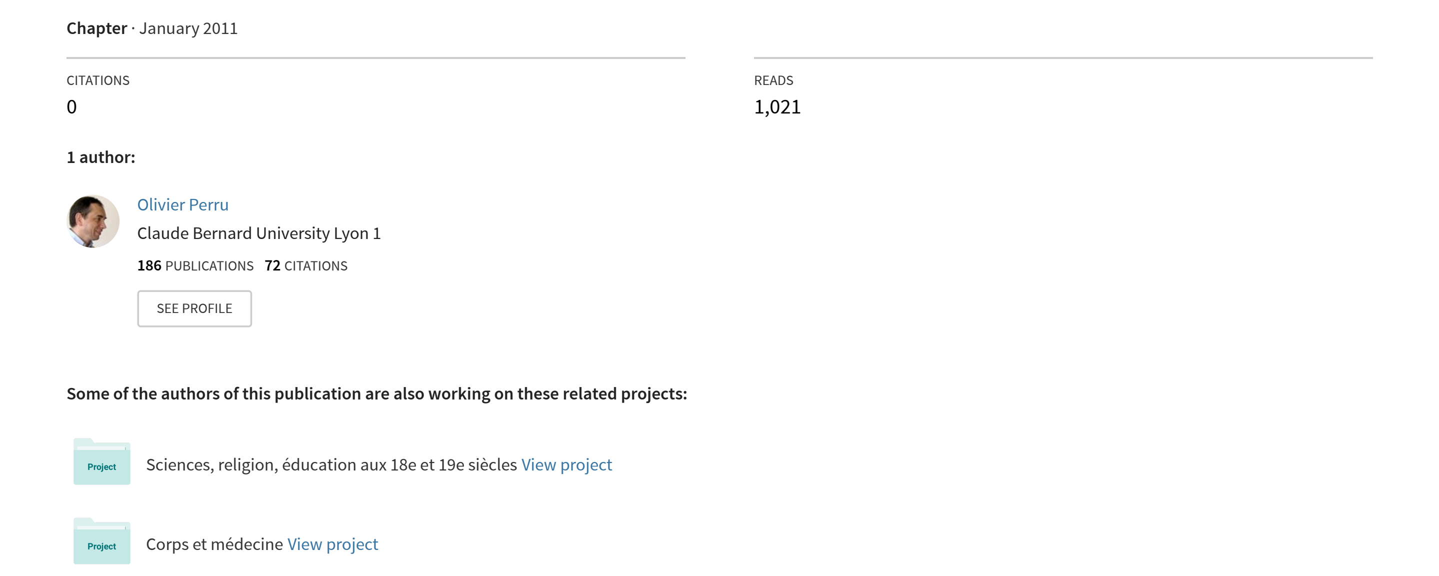
"Le vitalisme bergsonien dans l'évolution créatrice", Repenser le vitalisme, PUF, Paris, p. 167-179



Olivier Perru
Claude Bernard University Lyon 1

Le vitalisme bergsonien dans *L'évolution créatrice.*

Pr. Olivier PERRU
E.A. 4148, Laboratoire d'études du phénomène scientifique, LEPS-LIRDHIST,
Université de Lyon, Université Lyon 1,
38, bd Niels Bohr,
F-69622 VILLEURBANNE Cedex, France.

e-mail : olivier.perru@univ-lyon1.fr
tel : 33 (0)4 72 43 27 61

Introduction

Parler de vitalisme à propos de la pensée de Bergson dans *L'évolution créatrice* ne plairait peut-être pas à Bergson lui-même. Dans le premier chapitre de *L'évolution créatrice*, il s'est défendu d'adopter une pensée vitaliste en renvoyant ce mode d'approche du vivant du côté du finalisme. On sait que Bergson envoie d'ailleurs dos à dos mécanisme et finalisme en montrant l'insuffisance de ces paradigmes pour donner une véritable explication de l'être vivant. De même que le mécanisme s'applique aux « systèmes que notre pensée détache artificiellement du tout »[1] et qu'il est donc inapplicable au vivant dans son unité de vivant, et *a fortiori* à la totalité de la vie biologique, le finalisme radical est « tout aussi inacceptable », écrit Bergson, « et pour la même raison »[2] ; c'est-à-dire que le finalisme supposerait aussi que « tout est donné », en d'autres termes que les fonctions du vivant et que l'évolution de la vie répondent à un déterminisme. Ce déterminisme ne s'exprime pas plus par une prédictibilité en fonction de données enregistrées dans un passé que par l'attraction d'une finalité qualitative d'un état situé dans l'avenir ; en réalité, pour Bergson, il n'existe pas. Dans le finalisme, Bergson distingue le finalisme leibnizien comme « forme extrême de finalisme » où « les choses et les êtres ne font que réaliser un programme une fois tracé » et d'autres formes de finalisme parmi lesquelles il situe le vitalisme et sa propre philosophie (qui s'en distingue)[3]. La raison en est que, passant du mécanisme au finalisme, on passe du quantitatif au qualitatif : le principe ne réside plus dans l'universalité de lois physico-chimiques mais, dit Bergson, il est « d'ordre psychologique ». A ce moment, Bergson montre que sa propre thèse est empreinte de ce finalisme dont le principe est si souple et extensible que tout recours à une explication psychologique de la vie y participe[4]. « La thèse que nous exposerons dans ce livre participera donc nécessairement du finalisme dans une certaine mesure. C'est pourquoi, il importe d'indiquer avec ^précision ce que nous allons en prendre et ce que nous entendrons en laisser »[5].

Bergson donne un bon résumé de ce que serait la finalité interne à l'être vivant en un sens d'ailleurs peut-être plus aristotélicien que leibnizien : « Chaque être est fait pour lui-même, toutes ses parties se concertent pour le plus grand bien de l'ensemble et s'organisent avec intelligence en vue de cette fin »[6]. Et il pose alors la question impliquée par une intelligibilité réductrice de la finalité du vivant : Comment concilier l'état parfait, achevé, de l'être vivant, sa finalité et la finalité extérieure de chaque être vivant qui est de se reproduire, engageant dans ce processus une partie de lui-même. Bergson considère que « la conception d'une finalité toujours interne » est donc insuffisante mais peut-être ne voit-il pas que cette finalité peut se comprendre comme un accomplissement au niveau de

---

[1] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, in Œuvres, P.U.F, Edition du centenaire, Paris, 1959, p. 526.

[2] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 528.

[3] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 528.

[4] L'idée de Bergson est aussi de montrer que le caractère imprévisible et mouvant de la vie correspond à la recherche d'un principe souple et extensible – ce que sera l'élan vital – quitte à rattacher cette recherche à une forme nuancée de finalisme. En réalité, il faudrait distinguer ici finalisme et directionalité.

[5] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 529.

[6] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 529.

l'individu comme au niveau de l'espèce, la réalisation d'un vivant achevé finalisant alors le processus de croissance ou celui de la génération.

Le vitalisme est situé par Bergson à l'intérieur du finalisme, et il est considéré comme une position pratiquement intenable, du fait de l'absence d'une individualité « absolument tranchée » de la nature[7]. Le problème posé par la position de Bergson est de savoir à quoi peut bien s'appliquer le principe vital ? S'il n'y a pas d'individualité assez limitée, on sera tenté de faire passer le principe vital d'un individu à l'autre. Et c'est précisément ce que tente de faire Bergson avec sa propre approche vitaliste où le principe vital n'est pas limité à un individu, mais où il informe la totalité de la vie et de sa durée. Posé avec une remarquable précision, le problème bergsonien du principe vital est le suivant : « Un organisme tel que celui des Vertébrés supérieurs est le plus individué de tous les organismes : pourtant, si l'on remarque qu'il n'est que le développement d'un ovule qui faisait partie du corps de sa mère et d'un spermatozoïde qui appartenait au corps de son père, que l'œuf est un véritable trait d'union entre les deux progéniteurs puisqu'il est commun à leurs deux substances, on s'aperçoit que tout organisme individuel, fût-ce celui d'un homme, est un simple bourgeon qui a poussé sur le corps combiné de ses deux parents. Où commence alors, où finit le principe vital d'un individu ? De proche en proche, on reculera jusqu'à ses plus lointains ancêtres »[8]. S'il existe un vitalisme bergsonien, il ne faut donc pas qu'il implique un principe vital individualisant ; par contre, dès l'examen de la question du finalisme dans le chapitre I de *L'évolution créatrice*, Bergson admet une finalité qui « embrasse la vie entière dans une seule indivisible étreinte »[9], une « vie commune » formant « un seul tout » et impliquant des « tendances »[10]. Le vitalisme bergsonien de même que son principe, l'élan vital, s'étendra donc à la totalité de la vie, laquelle s'inscrit dans une durée. L'élan vital assumant la transition entre les organismes, il tend à être le principe de la durée, à ne faire qu'un avec cette durée même, et cependant, il faudra rappeler que cet élan vital est fini. On connaît la célèbre définition qu'en donne Bergson après avoir pris position dans le débat du Néodarwinisme et du Néolamarckisme : « un élan originel de la vie, passant d'une génération de germes à la génération suivante par l'intermédiaire des organismes développés qui forment entre les germes, le trait d'union »[11].

Les sources du vitalisme bergsonien.

Avant d'aborder la question ultime de l'élan vital, reposons-nous la question du vitalisme bergsonien dans *L'évolution créatrice* ? Peut-on repérer des origines de l'approche du « vital » chez Bergson ? Nous nous efforcerons de distinguer ici deux points de vue : celui des biologistes (19ème siècle) et un point de vue philosophique, celui de Félix Ravaisson.

---

[7] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., pp. 530-531.

[8] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 531.

[9] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 531.

[10] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 531.

[11] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., pp. 569-570.

1 – Claude Bernard, Ravaisson et Bergson.

Il semble d'abord qu'il faille revenir au célèbre débat entre Claude Bernard et le vitalisme de son temps. Bergson fut un lecteur de Claude Bernard, même si la référence à celui-ci n'apparaît souvent qu'en filigrane dans les textes bergsoniens. Dans *La philosophie de Claude Bernard*, à l'occasion du célèbre discours prononcé pour le centenaire de Claude Bernard au Collège de France, Bergson rappelle que « Claude Bernard s'est élevé bien des fois contre l'hypothèse s'un 'principe vital' mais, partout où il le fait, il vise expressément le vitalisme superficiel des médecins et des physiologistes qui affirmaient l'existence, chez l'être vivant, d'une force capable de lutter contre les forces physiques et d'en contrarier l'action »[12]. En fait et comme on le sait, Bernard voudrait assumer dans son approche des phénomènes de la vie, à la fois la formation des structures et de la matière vivante et leur dégradation, l'anagenèse et la catagenèse, d'où sa célèbre affirmation des *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux* : « La vie, c'est la mort, la vie, c'est la création », en opposition aux affirmations vitalistes selon lesquelles la vie était « l'ensemble des forces qui s'opposent à la mort »[13]. Bergson effectue donc une relecture des deux attributs bernardiens de la vie, la vie implique simultanément des déterminismes d'anagenèse et de catagenèse. Pas de principe vital au sens de Barthez ou de Bichat, mais une « idée organisatrice et créatrice », laquelle n'est pas ici une force vitale, mais un principe d'intelligibilité du vivant[14]. Bergson a bien assimilé Claude Bernard, mais en même temps, sa lecture le circonscrit à l'épistémologie de la physiologie expérimentale, ce qui lève l'obstacle d'un Bernard plus ou moins matérialiste, ou au contraire, celui d'un Bernard plus ou moins vitaliste. Ceci dit, Bergson – comme d'ailleurs, avant lui, Ravaisson – a probablement retenu de Bernard, une approche du vivant par la création. Claire Marin considère que Ravaisson a réinterprété *l'idée créatrice* de Claude Bernard[15], en l'attribuant à l'organisme et que, de fait, Bergson a reprécisé son sens comme « principe d'explication »[16]. Dans ces réinterprétations et précisions au sujet de la vie comme création chez Claude Bernard, on trouve des nuances mais aussi l'introduction de l'analogie pour comprendre la vie comme création. Dans *La vie et l'œuvre de Ravaisson*, Bergson semble revenir sur « l'idée directrice » et même « créatrice » de Bernard, en lui attribuant le rôle, non plus de principe d'intelligibilité mais de « cause véritable de l'organisation »[17]. Il y a là une sorte de relecture plus vitaliste de Bernard que dans « La philosophie

---

[12] Henri Bergson, 1913, « La philosophie de Claude Bernard », *La pensée et le mouvant* (1934), Œuvres, op. cit., 1433-1440, p. 1436.

[13] Claude Bernard, 1878, *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, Vrin, Paris, 1966, pp. 40-41.

Cf. aussi Alain Prochiantz, « La forme n'est qu'un instantané pris sur une transition », *Annales bergsoniennes*, IV, PUF, Paris, 2008, pp. 201-211.

[14] Henri Bergson, 1913, « La philosophie de Claude Bernard », *op. cit*., p. 1437.

[15] Claire Marin, « Ravaisson et Bergson : la science du vivant », *Annales bergsoniennes*, III, PUF, Paris, 2007, 377-392, p. 386.

[16] Henri Bergson, 1913, « La philosophie de Claude Bernard », *op. cit*., p. 1436.

[17] Henri Bergson, 1904, « La vie et l'œuvre de Ravaisson », *La pensée et le mouvant* (1934), Œuvres, op. cit., 1450-1481, p. 1467.

de Claude Bernard ». Il est vrai que le texte sur Ravaisson fut publié une première fois en 1904, alors que le discours sur Claude Bernard fut prononcé en 1913. Par ailleurs, Bergson écrit : « Si la vie est une création, nous devons nous la représenter par analogie avec les créations qu'il nous est donné d'observer, c'est-à-dire avec celles que nous accomplissons nous-mêmes. Or, dans la création artistique, par exemple, il semble que les matériaux de l'œuvre, paroles et images pour le poète, formes et couleurs pour le peintre, rythme et accords pour le musicien, viennent se ranger spontanément sous l'idée qu'ils viennent exprimer, attirés en quelque sorte par le charme d'une identité supérieure. N'est-ce pas un mouvement analogue, n'est-ce pas aussi un était de fascination que nous devons attribuer aux éléments matériels quand ils s'organisent en êtres vivants »[18]. Ici, dans un souci de rendre compte de la pensée de Ravaisson dans le Rapport sur *La Philosophie en France au 19ème siècle*, Bergson insiste sur les transformations de la vie, analogues à celles que subit la matière sous l'inspiration de l'artiste[19]. La vie serait donc un lieu de transformations et d'imprévisibilité comme l'œuvre de l'artiste. C'est en ce sens qu'il faut parler de vitalisme chez Ravaisson et chez Bergson. Ainsi, Bergson, certes, relit Bernard mais en relation étroite avec la relecture interprétative qu'en a faite avant lui Félix Ravaisson.

2 – La diversité des sources biologiques de Bergson.

Il faut aussi resituer les sources biologiques de Bergson en son temps. *L'évolution créatrice* est marquée par un bond en avant de la cytologie, qui figure quelque chose de nouveau en termes de sciences expérimentales, dans un contexte biologique marqué par la prédominance de la biologie animale. Elle est aussi marquée par la théorie néodarwinienne d'Auguste Weissmann, avec la continuité de la vie d'un plasma germinatif à l'autre par l'intermédiaire de l'organisme. Par ailleurs, la biologie des années 1890 – 1900, celle dont Bergson se fait écho dans *L'évolution créatrice*, est marquée par l'importance de l'énergie qui crée un état dynamique de la matière vivante. Le chimiste écossais Thomas Graham écrit que « toute matière vivante était faite de colloïdes et que ceux-ci représentaient l'état dynamique de la matière, car ils possédaient l'énergie. Il écrivit aussi que ces colloïdes étaient la source principale de la force qui apparaissait dans les phénomènes de la vie »[20].

La communication de Graham date de 1861, l'insistance sur l'énergie en sciences biologiques va imprégner les 40 dernières années du 19ème siècle. A l'époque de Bergson, l'évolution des espèces est vue comme impliquant une mobilisation d'énergie. Danielle Ghesquier explique que Félix Le Dantec en faisait le moteur des « transformations lamarckiennes dues à l'adaptation au milieu qui, selon lui, est le seul mode de variation apte à expliquer l'origine de l'homme »[21]. Le Dantec voit dans l'énergie vitale, la « capacité de transformation » et ce qui permet le développement des phénomènes de la vie dans la structure du vivant. Toutefois, si en 1910, « l'énergie a donc investi les

---

[18] Henri Bergson, 1904, « La vie et l'œuvre de Ravaisson », *op. cit.*, 1450-1481, p. 1467.

[19] Félix Ravaisson, *La Philosophie en France au 19ème siècle*, Imprimerie impériale, Paris, 1868.

[20] Danielle Ghesquier, 2003, « Construction d'une théorie dynamique de la vie au tournant 19ème siècle – 20ème siècle », *Bulletin d'Histoire et d'Epistémologie des Sciences de la Vie*, 10, 2, 263 – 282, p. 267.

[21] Danielle Ghesquier, 2003, *op. cit.*, p. 269.

Félix Le Dantec, 1910, *La stabilité de la vie, Etude énergétique de l'évolution des espèces*, Alcan, Paris, p. 202.

réactions vitales, par l'intermédiaire des colloïdes », ce cadre de pensée laisse subsister des interprétations différentes[22]. Le Dantec pense les phénomènes de la vie dans un cadre strictement matérialiste, d'un matérialisme non seulement scientifique mais idéologique ; au contraire, Bergson va réinterpréter ces phénomènes dans la perspective d'une conscience sous jacente à la matière. Ce n'est tout de même pas la même chose, bien qu'il soit habituel en histoire des sciences d'examiner les convergences supposées entre les biologistes de l'époque et Bergson. Parmi les sources biologiques de L'évolution créatrice, attestant une pensée vitaliste chez Bergson ou réemployées en ce sens, il faut citer la relecture que fait Bergson de l'œuvre d'Hans Driesch (1867-1941) qu'il qualifie de « néovitaliste ». A la recherche d'un « principe vital » s'exprimant dans l'embryogenèse de l'organisme, Bergson ne pouvait pas ignorer les études de cet embryologiste allemand, très connu de son temps et qui, à partir de ses études sur la réorganisation des cellules de la larve d'oursin, supposait l'existence d'un principe vital d'organisation et de finalité : pour l'exprimer, Hans Driesch reprenait d'ailleurs le mot aristotélicien d'entéléchie. Bergson cite donc plusieurs œuvres de Driesch[23]. Driesch était le dernier grand biologiste vitaliste, parfois considéré comme le « pape » du néovitalisme allemand dans les années 1900-1910. Il y eut des contacts entre Bergson ou Maritain et Driesch (Driesch fit le compte-rendu de L'évolution créatrice, en 1908, dans une revue de biologie, d'où une lettre de Bergson à Driesch ; Maritain, au moment de sa rupture avec Bergson et avec la philosophie bergsonienne, a séjourné dans le laboratoire d'Hans Driesch)[24]. Bergson comme Maritain ont tenté de reprendre à leur compte, le « néovitalisme » d'Hans Driesch.

---

[22] Danielle Ghesquier, 2003, *op. cit*., p. 270.

[23] Hans Driesch, 1899, *Die Lokalisation morphogenetischer Vorgange*, Engelmann, Leipzig. Hans Driesch, 1901, *Die organischen Regulationen, Vorbereitungen zu einer Theorie des Lebens*, Engelmann, Leipzig. Hans Driesch, 1904, *Naturbegriffe und Naturурteile*, Engelmann, Leipzig. Hans Driesch, 1905, *Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre*, Engelmann, Leipzig. In : BERGSON Henri, 1907, *op. cit.*, p. 530.

[24] Après le compte-rendu de Driesch sur *L'évolution créatrice*, Bergson écrit à Driesch :

« Monsieur et cher collègue,

Je tiens à vous remercier tout de suite pour le compte-rendu si bienveillant, trop bienveillant, que vous venez de faire de mon « Evolution créatrice ». On ne peut mieux dégager en termes plus clairs les idées directrices de ce livre (…) ni mieux en marquer l'enchaînement, ni faire ressortir avec plus de finesse à propos de mon travail, la continuité qui existe entre les questions de biologie et les problèmes philosophiques. (…) Vos travaux sont destinés, tôt ou tard, à imprimer une nouvelle direction à la science biologique. Ils ont déjà beaucoup fait pour écarter le mécanisme simpliste, pour y substituer une philosophie réfléchie à la métaphysique inconsciente (et par conséquent inconsistante) qui pénètre une bonne partie de notre évolutionnisme. Leur influence, soyez sûr, ira toujours en croissant. Si un livre tel que le mien pouvait, de son côté, et par des moyens quelque peu différents, contribuer à éliminer la métaphysique inconsciente (et par conséquent inconsistante) qui pénètre une bonne partie de notre évolutionnisme, j'en serai véritablement heureux ».

Henri Bergson, 1908, « Bergson à Hans Driesch », in Henri Bergson, *Correspondances*, textes publiés et annotés par André Robinet, PUF, Paris, 2002, pp. 159-160.

Voir aussi le compte-rendu de Driesch :

Arnaud François a précisé récemment la nature de l'opinion de Bergson sur Driesch[25] et il considère que Bergson récuse le Néovitalisme de Driesch parce que celui-ci recourt à l'*entelekeia* inspirée d'Aristote pour rendre compte de l'organisation du vivant. En fait, Bergson pense en général que le principe vital « n'explique pas grand' chose » parce que, comme nous l'avons rappelé plus haut, « l'individu lui-même n'est pas assez indépendant, pas assez isolé du reste, pour que nous puissions lui accorder un 'principe vital' propre »[26]. Mais il considère aussi que l'affirmation de l'insuffisance du mécanisme « prend une grande autorité, qu'elle émane d'un savant tel que Driesch ou Reinke » et que l'hypothèse des entéléchies de Driesch est particulièrement intéressante.

Par ailleurs, le vitaliste néo-lamarckien Edward Drinker Cope (1840-1897) est cité plusieurs fois ; d'abord, lorsque Bergson évoque la part de la physico-chimie dans les phénomènes du vivant, il renvoie à Cope, « un des plus remarquables naturalistes de notre temps », pour sa distinction entre anagenèse et catagenèse ; la physico-chimie intervenant surtout selon Bergson dans la catagenèse, donc dans les phénomènes de destruction de molécules et d'énergie (catabolisme, en langage contemporain)[27]. Bergson prend position ici pour un point de vue vitaliste, les faits d'anabolisme semblant « réfractaires à l'analyse physico-chimique », à laquelle sont soumis les faits du catabolisme[28]. Commentant les lois de l'usage et du non-usage, de Lamarck, Bergson n'hésite pas à faire le saut du mécanisme au vitalisme à propos de la notion d'effort (l'effort du vivant pour s'adapter aux conditions de vie), et il convoque pour cela Cope. « Cet effort pourrait d'ailleurs n'être que l'exercice mécanique de certains organes, mécaniquement provoqué par la pression des circonstances extérieures. Mais il pourrait aussi impliquer conscience et volonté, et c'est dans ce dernier sens que paraît l'entendre un des représentants les plus éminents de la doctrine, le naturaliste américain Cope. Le néo-lamarckisme est donc, de toutes les formes actuelles de l'évolutionnisme, la seule qui soit capable d'admettre un principe interne et psychologique de développement, encore qu'il n'y fasse pas nécessairement appel »[29].

Bergson a-t-il été victime de son point de vue *a priori* ? C'est possible, mais on doit observer qu'en toute honnêteté intellectuelle, il cherche à mesurer la compatibilité entre le néo-lamarckisme de

---

Hans Driesch, 1908, « Bergson, der biologische Philosoph », *Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre*, II, pp. 48-55.

[25] Arnaud François, « Les sources biologiques de L'évolution créatrice », *Annales bergsoniennes*, IV, PUF, Paris, 95-109, p. 97

[26] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., pp. 530-531.

[27] Edward Drinker Cope, 1896, *The primary factors of organic evolution*, The Open Court Publishing Company, London, Chicago, pp. 475-484. In : Henri Bergson, 1907, *op. cit.*, p. 524.

[28] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 524.

[29] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., pp. 560-561.

Bergson cite de Cope, *The primary factors of organic evolution*, et *The origin of the fittest*.

Edward Drinker Cope, 1887, *The origin of the fittest*, Macmillan et Appleton, London, New York.

Cope et son propre point de vue[30]. Bergson cite Cope de façon générale lorsqu'il traite de l'hérédité de l'acquis et évoque son Néo-lamarckisme, non seulement comme le seul évolutionnisme qui puisse admettre « un principe interne et psychologique de développement » mais aussi le seul qui rend compte de la « formation d'organes complexes sur des lignes indépendantes de développement »[31].

Bergson rejette le finalisme au profit d'une efficience psychique et spirituelle, mais on ne voit pas de quelle façon cette efficience, cet élan, peuvent coïncider avec l'évolution des organismes. Soit on présuppose le « déjà là » d'un élan vital dirigé et de nature psycho-spirituelle, ce qui finalement supposerait un Créateur à l'origine ; soit on identifie cet élan à l'évolution en tant qu'elle permet l'émergence de niveaux successifs de conscience et de vie, mais alors on ne rajoute rien de spécifique à ce qu'on connaît déjà, sinon un autre mode d'intelligibilité, une autre façon de dire la possibilité d'apparition du nouveau dans l'évolution…et on s'apercevra vite que le terme est inadéquat. Pour faire admettre son point de vue, Bergson aurait pu souligner à quel point l'évolution préparait, disposait à l'émergence d'autres niveaux, comme celui de l'organisation neuronale, celui du psychisme et celui de l'esprit de l'homme ; mais il est vrai qu'à l'émergence, Bergson préfère la continuité, ce qui lui permet de mettre à la fois de la conscience et de l'instinct tout au long de la chaîne des êtres.

Enfin, Bergson est l'un des rares auteurs français à s'intéresser à l'époque au Néodarwinisme de Weissmann et à prendre au sérieux son hypothèse de continuité de la vie, quitte à la réinterpréter en contexte vitaliste. Après avoir passé en revue les arguments des néo-darwiniens, pour qui la sélection du plus apte rend compte de « l'accroissement des organes utiles et de l'atrophie des superflus »[32], Delage conclut en 1895 : « Il n'est pas expérimentalement prouvé que les effets de l'usage et de la désuétude soient héréditaires ; il n'est pas prouvé non plus qu'ils ne le soient jamais »[33]. Telle est aussi, à peu de choses près la position de Bergson, tant il était difficile de trancher entre hypothétique hérédité de l'usage et de l'acquis et hérédité des variations propres à l'individu, avant l'intégration définitive des idées de Weismann et des résultats de Mendel en génétique. Après avoir discuté de la thèse néo-darwinienne de la sélection des variations héréditaires, Bergson admet leur enracinement dans les cellules germinales, il admet aussi qu'une « habitude contractée par l'individu ne se transmet à ses descendants que dans des cas très exceptionnels »[34] ; mais il maintient un « principe interne de direction » qui n'apparaît pas dans l'hypothèse néo-darwinienne[35]. Ce

---

[30] Cf. Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 560.

[31] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 561.

[32] Yves Delage, 1895, *La structure du protoplasma et les théories de l'hérédité et les grands problèmes de la biologie générale*, Reinwald, Paris, p. 212.

[33] Yves Delage, 1895, *op. cit*., p. 216.

[34] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 562.

[35] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 560.

Bergson employait d'ailleurs l'adjectif « néo-darwiniste » et non « néo-darwinien », afin de désigner ainsi surtout la théorie de Weismann.

« principe interne de direction » est justifié par la « convergence d'effets » que Bergson invoque dans l'explication de l'embryogenèse de l'œil[36]. La « production du même effet par deux accumulations diverses d'un nombre énorme de petites causes » est contraire à une explication de type mécanistique, dit Bergson, qui compare l'œil des vertébrés à celui des mollusques[37].

3 – Retour sur une source philosophique de l'œuvre de Bergson : Ravaisson.

Dans *La vie et l'œuvre de Ravaisson*, Bergson analyse le *Rapport sur La philosophie en France au 19ème siècle*[38]. Dans sa thèse, *L'habitude* (1838), Félix Ravaisson-Miollen s'était intéressé aux travaux des médecins vitalistes, et ne particulier à une pensée médicale déjà dépassée de son temps, comme les écrits de Barthez ou ceux du naturaliste genevois Charles Bonnet[39]. En fait, Ravaisson recherchait une lecture moins mécaniste du vivant que ce dont témoignait la physiologie de son temps (en particulier, Magendie, 1783-1855). Le rejet d'une représentation mécanique conduit Félix Ravaisson à rechercher l'originalité propre du vivant par rapport à l'inerte et au machinique. Cette originalité est déclinée par Ravaisson, d'une part dans une réinterprétation de l'idée créatrice de Claude Bernard (« la considération de l'idée créatrice et directrice est indispensable »[40], « une activité que l'idée organique détermine »[41]), d'autre part, dans les transformations, l'imprévisibilité et les mouvements continuels de la vie. Ravaisson écrit encore : « Comment apparaît la vie, sinon par une sorte de mouvement par lequel le vivant se crée incessamment lui-même ? ET la vie n'est-elle pas partout dans le monde ? Qui sait même si elle n'est pas tout ? La biologie semble tendre de plus en plus à se placer aux racines de la physique »[42]. Claire Marin commente : « Comme le souligne Ravaisson, la biologie semble devoir supplanter la physique, jusqu'alors très prégnante dans l'approche philosophique du réel ». Bergson reprend ce point de vue de Ravaisson, l'approche du vivant tendant vers un regard méta-scientifique. Ravaisson et Bergson insistent sur l'incapacité de la science mécaniste à prendre en compte le caractère imprévisible et créatif de la vie ; cette science mécaniste, au dire de Bergson, ne nous livrerait qu'un « résidu de l'opération vitale », elle « rétrécit l'activité totale de la vie »[43]. Cependant, Bergson demeure plus intéressé par les résultats de la science et relativement plus proche, voire plus tributaire que Ravaisson de la science qui lui est contemporaine, c'est sans doute sur ce point qu'ils se distinguent. Réfléchissant à cet aspect de l'œuvre de ce philosophe dans « La vie et l'œuvre de Ravaisson », Bergson attribue à Ravaisson une

---

[36] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 560.

[37] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 558.

[38] Félix Ravaisson, *La philosophie en France au 19ème siècle*, op. cit.

Henri Bergson, 1904, « La vie et l'œuvre de Ravaisson », *op. cit.*, pp. 1450-1481.

[39] Félix Ravaisson, *De l'habitude*, Fournier, Paris, 1838.

[40] Félix Ravaisson, *La philosophie en France au 19ème siècle*, op. cit., p. 127.

[41] Félix Ravaisson, *La philosophie en France au 19ème siècle*, op. cit., p. 128.

[42] Félix Ravaisson, *Métaphysique et Morale*, Paris, PUF, 1999, p. 183.

[43] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, op. cit., p. 491.

lueur prophétique dans son point de vue sur les phénomènes de la vie : « Que l'étude approfondie des phénomènes de la vie doive amener la science positive à élargir ses cadres et à dépasser le pur mécanisme où elle s'enferme depuis trois siècles, c'est une éventualité que nous commençons à envisager aujourd'hui, encore que la plupart se refuse à l'admettre. Mais au temps où M. Ravaisson écrivait, il fallait un véritable effort de divination pour assigner ce terme à un mouvement d'idées qui paraissaient aller en sens contraire »[44].

Conclusion.

Il y a donc un vitalisme bergsonien dans *L'évolution créatrice*, de par l'irréductibilité du vital aux données scientifiques et de par la spécificité du vital par rapport à l'inerte : création, imprévisibilité, transformations continuelles. Il faudrait rajouter ici les « tendances » de la vie dans la durée, comme caractéristiques du vitalisme bergsonien. Comme l'écrit Frédéric Worms, il nous faut commencer par comprendre la notion de « vital » chez Bergson afin de saisir son intuition du « principe » qu'est « l'élan vital »[45]. De fait, Bergson part du vital pour le saisir « dans un simple élan »[46]. Il y a donc un passage du vital à l'élan vital, auquel nous invite Bergson ; Bergson met particulièrement en lumière dans *L'évolution créatrice*, la vie comme continuité et comme « création d'imprévisibles formes ». Ces deux aspects constituent une réelle dualité qui demande un dépassement : Bergson réalise ce dépassement en posant une source, l'élan vital, finalement connexe à la durée.

Bergson écrit dans *L'évolution créatrice* : « L'élan vital n'est ni unité, ni multiplicité pures, et si la matière à laquelle il se communique le met en demeure d'opter pour l'une des deux, son option ne sera jamais définitive, il sautera indéfiniment de l'une à l'autre. L'évolution de la vie dans la double direction de l'individualité et de l'association n'a donc rien d'accidentel. Elle tient à l'essence même de la vie »[47]. Bergson recherche donc l'essentiel de la vie par une dialectique de l'un et du multiple, et dans l'approche d'un devenir évolutif. On pourrait discuter la légitimité d'une telle approche, qui projette sans cesse le vivant dans l'opération vitale et le devenir. Mais, pour Henri Bergson, l'enjeu de la démarche est la réalité ultime dans l'ordre de la vie, l'élan vital ; le mouvement vital procède des individus et il implique leurs interrelations, d'une part, il se termine à des individus et à des sociétés, d'autre part. A ce mouvement vital complexe parce qu'intégrant deux manifestations des espèces vivantes -l'individu et la société-, correspond pour Bergson une pensée elle-même « mouvante », synthèse « d'un » et de « multiple », s'efforçant d'atteindre une intelligibilité essentielle de la vie.

Cet élan vital est une tendance de la vie ; informant et parcourant la matière, il se concrétise en individualité dissociée ou en association. L'association tendrait alors à constituer une nouvelle individualité. Dans ce mouvement réciproque entre individualité et association, Bergson chercherait

---

[44] Henri Bergson, 1904, « La vie et l'œuvre de Ravaisson », *op. cit.*, p. 1469.

[45] Frédéric Worms, 2008, « Ce qui est vital dans L'évolution créatrice », *Annales bergsoniennes*, IV, 641-652, p. 642.

[46] Frédéric Worms, 2008, « Ce qui est vital dans L'évolution créatrice », *op. cit.*, p. 643.

[47] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, *op. cit.*, p. 716.

à établir au terme d'un raisonnement déductif, des propriétés de l'élan vital qui correspondraient elles-mêmes à des faits d'expérience biologique, psychologique, sociale...

La pensée bergsonienne maintient au sein de l'élan vital une certaine dimension d'analogie. L'élan en tant que tel serait un fondement commun à plusieurs dimensions du vivant et de l'homme : l'appropriation de l'espace, la durée, la psychologie, la vie en société, la dimension morale et la mystique...Dans chacune de ces dimensions, nous retrouvons les « propriétés de l'élan vital » que sont l'individualité et l'association. Inscrivant les êtres vivants dans leur condition spatio-temporelle sans négliger pour autant leurs caractères d'être vivant, Bergson rappelle toujours que tout vivant implique une organisation propre et une durée propre. Il écrit : « Partout où quelque chose vit, il y a quelque part un registre où le temps s'inscrit »[48]. L'organisme, l'espèce, l'être vivant, chacun est qualifié par la durée.

On pourrait discuter à l'infini la légitimité de cette approche de la vie par l'élan vital, approche qui projette sans cesse le vivant dans l'activité et dans le devenir. Derrière la démarche bergsonienne, il y a toujours cette réalité (ultime pour Bergson) dans l'ordre de la vie, l'élan vital, objet d'intuition dans l'ordre de la connaissance ; le mouvement vital procède des individus et il implique leurs interrelations, puis il se termine à des individus et à des populations ou des sociétés. A ce mouvement vital complexe parce qu'intégrant l'être vivant individuel et la société, correspond pour Bergson une pensée elle-même « mouvante », s'efforçant d'atteindre une intelligibilité essentielle de la vie. La pensée bergsonienne est vitaliste en ce qu'elle semble épouser ce qui se meut ; Fondamentalement, l'élan vital est connexe à la durée.

[48] Henri Bergson, 1907, *L'évolution créatrice*, *op. cit.*, pp. 507-508.